17e ANNÉE (2e SÉRIE). № 48 28 NOVEMBRE 1895.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS,** Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT,** Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXVIII

LA PRÉDICATION (*suite*)

V. *Son objet*

SOMMAIRE : V. OBJET DE LA PRÉDICATION : — 1° d'après le droit *divin ;* — 2° d'après le droit *positif* contenu : dans le concile de Trente ; — les constitutions de Benoît XIV et de Pie IX ; — le décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, du 31 juillet 1894 ; — les docteurs de l'Eglise ; — 3° d'après le droit *naturel.* — RÈGLE GÉNÉRALE : *Il faut prêcher l'Evangile, rien que l'Evangile, tout l'Evangile.* — I. IL FAUT PRÊCHER L'EVANGILE ET RIEN QUE L'EVANGILE : — preuves tirées des documents cités plus haut. — On doit donc écarter, comme n'étant pas l'Evangile : — 1° les erreurs et les inexactitudes doctrinales, en dogme comme en morale ; inconvénients qu'il y a à exagérer ; amour de saint Thomas d'Aquin pour la vérité. — 2° Les questions controversées ou douteuses. — 3° Les nouveautés dans la doctrine et la manière de la proposer. — 4° Les considérations purement politiques. — 5° Les systèmes philosophiques. — 6° Les questions oiseuses : — sujets de prédications préférés. — 7° Les questions qui n'ont qu'un intérêt temporel. — Comment le P. Fontaine comprend l'étude des questions sociales : — il les tolère quelquefois en chaire, — mais il demande qu'on les traite *ordinairement* en dehors de l'Eglise : — motifs de sa détermination ; — pratique de l'antiquité chrétienne à ce sujet. II. IL FAUT PRÊCHER TOUT L'EVANGILE : — preuves tirées des documents cités plus haut. — Tendance des jansénistes à laisser de côté une partie de la doctrine révélée ; — tendance opposée de nos jours. — Appréciation de Mgr Isoard. — Exemple dans les discours officiels. — Graves inconvénients de cette pratique. — Il y a cependant quelques sujets qu'on ne traitera pas devant *tous* les auditoires : — 1° les questions relevées et subtiles ; — 2° les explications détaillées sur les péchés d'impureté, les devoirs du mariage, etc. ; — 3° les doctrines qui peuvent avoir des conséquences fâcheuses ; — 4° les points de morale universellement méconnus, quand il n'y a aucune chance de succès.

V. SON OBJET

Nous abordons aujourd'hui un sujet où tout a été dit par un grand nombre d'écrivains de mérite. Vous rapporter fidèlement leurs pensées et faire un résumé exact de leur doctrine, voilà mon ambition pour résoudre la question : *Que faut-il prêcher ?* que nous nous posons aujourd'hui.

Nous interrogerons le droit divin, le droit positif et le droit naturel, puisque nous avons une triple obligation de prêcher émanant de ce triple droit.

A. D'après le droit divin, les Apôtres ont été envoyés pour prêcher l'*Evangile, prædicate evangelium omni creaturæ* [1]. Ils ont été fidèles à leur mission : saint Luc l'affirme dans les *Actes* en parlant de Paul et de Barnabé, *prædicabant verbum Dei in synagogis* [2] ; et saint Paul le dit de lui-même en caractérisant sa mission auprès des Romains, *sic autem prædicavi evangelium hoc* [3], et en rappelant aux Corinthiens les instructions qu'il leur adressait, *ut evangelium prædicans* [4]. Or ces recommandations n'étaient pas personnelles aux Apôtres, mais elles s'appliquaient aussi aux évêques, leurs successeurs, et par conséquent à nous, qui ne sommes que les *auxiliaires* des évêques dans le ministère de la prédication.

B. Le droit positif se trouve expliqué dans le concile de Trente, les constitutions des Pontifes romains et les actes des congrégations romaines.

1° Plusieurs canons du concile de Trente expliquent l'objet de la prédication.

a) « Docendo quæ scire omnibus necessarium est ad salutem, annuntiandoque eis, cum brevitate et facilitate sermonis, vitia quæ eos declinare et virtutes quas sectari opportet [5]. »

b) « Mandat sancta synodus pastoribus... ut *frequenter* inter missarum celebrationem... ex iis quæ in missa leguntur exponant, atque inter cœtera sanctissimi hujus sacrificii mysterium aliquod declarent [6]. »

c) « Sacras scripturas divinamque legem annuntient [7]. »

[1] S. Marc, XVI, 15.
[2] Act. XIII, 5.
[3] Rom. XV, 20.
[4] I Corinth. IX, 18.
[5] Sess. V, c. II.
[6] Sess. XXII, cap. VIII, *de Sacrificio Missæ.*
[7] Sess. XXIV, cap. IX, *de Ref.*

d) Dans le chapitre VII de la même session, il est prescrit aux curés de faire connaître aux fidèles la doctrine sur les sacrements *juxta formam a sancta Synodo in catechesi singulis sacramentis præscribendam*.

2° Parmi les constitutions pontificales, nous ne citerons que celles de Benoît XIV et de Pie IX.

a) Benoît XIV, dans la constitution *Etsi minime*, détermine ainsi l'objet de la prédication : « Si statis diebus eam parochi concionem habebunt quæ non persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis obstrepat auribus, sed captui auditorum accommodata in eorum animos ostensione spiritus illabatur, si mysterium aliquod annuntiabunt, in primis vero quod eo tempore ecclesia recolit, ea disserentes quæ ad virtutem incitamento sint, et ad vitia fugienda, graviora præsertim et quæ fœdius grassantur in populo... [1] »

b) Pie IX l'a expliqué plus amplement encore : « Non semetipsos, sed Christum crucifixum prædicantes, sanctissima religionis nostræ dogmata et præcepta, juxta catholicæ Ecclesiæ et Patrum doctrinam, gravi ac splendido orationis genere, populo clare aperteque annuntient ; peculiaria singulorum officia accurate explicent, omnesque a flagitiis deterreant, ad pietatem inflamment, quo fideles Dei verbo salubriter refecti, vitia omnia declinent, virtutes sectentur, atque ita æternas pænas evadere et cœlestem gloriam consequi valeant [2]. »

3° La Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, résumant l'enseignement de l'Eglise sur ce point, conclut : « D'où il appert clairement que le symbole et le décalogue, les commandements de l'Eglise et les sacrements, les vertus et les vices, les devoirs propres des diverses classes de personnes, les fins dernières de l'homme et autres vérités éternelles semblables, doivent former la matière ordinaire de la prédication sacrée [3]. »

4° Parmi les docteurs de l'Eglise, nous ne citerons que saint Thomas :

« Prædicatores debent illuminare in credendis, dirigere in operandis, vitanda manifestare, et modo comminando, modo exhortando, hominibus prædicare [4]. »

C. D'après le droit naturel, le curé, qui est tenu d'aider ses paroissiens à faire leur salut, doit, dans le ministère de la prédication qui est un des principaux moyens de salut, leur fournir tout ce qui leur est nécessaire pour arriver à l'éternité bienheureuse et le leur fournir dans le degré où cela leur est nécessaire. Il s'ensuit donc que l'objet de la prédication ne sera pas partout absolument identique, parce que les besoins des auditeurs ne seront pas partout les mêmes ; il variera même pour les mêmes auditeurs avec le temps.

[1] Benoit XIV, const. *Etsi minime*, § 5, 7 fév. 1742.
[2] Pie IX, Lit. 9 nov. 1846.
[3] *Circulaire de la S. C. des Evêques et Réguliers aux évêques d'Italie*, du 31 juillet 1894.
[4] Comm. in Matth., v.

De toutes ces prémices, nous formulons la règle suivante :

Le curé est tenu de prêcher l'Evangile, c'est-à-dire la doctrine révélée, rien que l'Evangile, mais tout l'Evangile, suivant les besoins spirituels de ses auditeurs.

I. Il faut prêcher l'Evangile et rien que l'Evangile. J'entends par *Evangile* l'ensemble de la doctrine révélée dans l'ancien et le nouveau Testament. C'est ainsi, d'ailleurs, que l'entendait Notre-Seigneur lorsqu'il envoyait ses Apôtres en leur recommandant de prêcher l'Evangile à toute créature, *prædicate evangelium omni creaturæ*. La preuve est facile à faire. Dans tous les textes que nous avons cités, il n'est question que de la doctrine révélée. D'autre part, la prédication étant un moyen surnaturel de salut doit s'en tenir à la révélation surnaturelle. Par conséquent, le prédicateur doit écarter comme n'étant pas l'Evangile révélé :

a) *Toutes les erreurs et même les inexactitudes doctrinales, soit en dogme, soit en morale.* Il est bien évident que l'erreur n'est pas l'Evangile, et que la moindre inexactitude de parole, lors même qu'elle ne serait pas remarquée des auditeurs, n'est plus la doctrine révélée, mais le mensonge.

Supposons que l'on soumette à une critique sévère, mais juste, un grand nombre de discours d'apparat, et même d'instructions familières, y retrouverait-on toujours cette rigoureuse exactitude doctrinale, qui ne sait fléchir ni à droite ni à gauche ? Combien d'expressions hasardées, malsonantes même, dans l'exposition du dogme ! Combien d'exagérations dans les leçons de morale ! Pour plus de sûreté, on force le ton et on donne comme péché mortel ce qui n'est que véniel, et comme péché véniel ce qui n'est que de conseil, dans la pieuse illusion que les fidèles seront plus exacts à observer ce qu'on leur enseigne. Ce n'est pas là la doctrine révélée, mais l'erreur. Aussi Bérardi taxe-t-il de souveraine imprudence ceux qui, parlant du luxe des femmes, des danses, des fréquentations entre jeunes gens et jeunes filles, vont aux excès, surtout s'ils proclament du haut de la chaire qu'on ne peut absoudre dans ces cas.

Saint Thomas d'Aquin avait tellement peur de se tromper dans son enseignement qu'il invoquait souvent les lumières du ciel. Malgré cette application à la prière, son âme était préoccupée de la conformité de ses leçons avec la doctrine révélée. Aussi un jour qu'un de ses disciples préférés, mort l'année précédente, lui était apparu, le grand docteur lui demanda si les leçons qu'il avait reçues de lui étaient conformes aux immuables vérités de la cité d'en haut. Le disciple répondit au maître : *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Dei ;* et le maître fut rassuré. Tous nos paroissiens défunts pourraient-ils dire de même ?

b) *Les questions controversées et douteuses.* Le concile de Trente s'y oppose : *Incerta tractari*

non permittant Episcopi [1]. De fait, dès lors qu'une question est douteuse, elle ne peut être considérée comme la parole de Dieu. C'est aller aussi contre la loi de l'Eglise de donner comme dogmes révélés les opinions particulières.

c) *Les nouveautés, soit dans la doctrine, soit dans la manière de l'exposer*. Après dix-huit siècles, il n'y a guère de découvertes à faire dans l'Evangile : aussi n'avons-nous pas à rechercher la vérité, mais à la donner telle que l'Eglise elle-même nous la propose. Il en est de même des nouveautés dans le style. Notre langue sacrée est formée depuis longtemps et la foi des auditeurs ne permet pas qu'on l'altère.

d) *Les considérations purement politiques*. Il faut entendre par là les études et les allusions sur les diverses formes de gouvernement, les avantages et les inconvénients de chacune d'elles, etc. Ce n'est pas là la religion révélée : l'Eglise, en effet, ne se préoccupe nullement de la politique

Mais rappeler leurs obligations aux hommes qui sont appelés à prendre part à la vie politique soit par la nomination des législateurs, soit par le vote des lois, c'est rentrer dans le domaine révélé et dans l'objet *permis* et même *obligatoire* de la prédication pastorale, qui comprend toutes les obligations de conscience des auditeurs, sauf à choisir le moment propice pour chacune d'elles.

e) *Les systèmes philosophiques*. Ils sont, en effet, l'œuvre des hommes. Nous ne parlons pas assurément des principes de philosophie qui sont nécessaires pour l'intelligence des vérités révélées et que nous pouvons rencontrer exempts d'erreurs dans les écrits des grands docteurs, spécialement de saint Thomas, si souvent loué pour ce sujet par Léon XIII.

f) *Les questions oiseuses*. Nous entendons sous ces expressions tout ce qui ne tend pas au salut, ou n'est pas propre à le procurer. « Quæstiones... quæ ad ædificationem non faciunt et ex quibus nulla fit pietatis accessio, a popularibus concionibus secludantur, » dit le concile de Trente [2]. Il y a, dit-on, des réformes à faire en France sur ce point. Les *Etudes ecclésiastiques* rappellent que les sujets les plus fréquemment traités il y a trente ans étaient les suivants : *Influence du christianisme sur la civilisation. — La mélancolie. — Les gloires de la France. — Dignité de l'ouvrier. — Influence de l'amour divin sur les joies de la terre. — Est-ce vrai que Dieu s'en va ? — Ce que les femmes ont fait pour la religion. — Triomphe de la force morale. — L'ennui.* — Enfin à Trouville pendant la belle saison : *De l'influence de la vue de l'océan sur les âmes. — Les dames chrétiennes*, etc. « Qu'on veuille bien parcourir, ajoutent-elles, les diverses *Semaines religieuses*, et qu'on se demande si la plupart des sujets indiqués pendant le carême de 1887 ne seraient pas mieux à leur place s'ils étaient traités dans une salle de conférence plutôt que dans une église [1].

g) *Les questions qui n'ont qu'un intérêt temporel*. Assurément, il n'est point défendu au prêtre de s'occuper des intérêts temporels, soit de la famille, soit de la société. Bien plus, beaucoup d'hommes respectables poussent le prêtre à étudier les questions sociales et à chercher la solution pacifique des divers problèmes d'économie sociale à l'ordre du jour. Mais comment faut-il les traiter ?

Le P. Fontaine a écrit un grand chapitre pour exclure de la chaire chrétienne ces prédications sociales, *au moins comme matière ordinaire*. Il les tolère, en certaines circonstances, où elles peuvent avoir un effet favorable sur l'auditoire : « Que dans une longue station d'avent ou de carême, après avoir largement satisfait aux besoins spirituels d'une population, le prédicateur consacre quelques conférences à des questions de morale sociale, personne ne le trouvera mauvais ; il mettra ainsi plus de variété dans son enseignement et attirera peut-être des curieux qui ne seraient point venus, et finiront par être captivés et convertis. A d'autres époques de l'année, on a vu des orateurs de renom faire appel aux hommes si nombreux qui gardent encore un reste de foi, mais ont désappris le chemin de l'église ; ces hommes se groupaient autour de leur chaire et étaient vivement intéressés par des conférences sociales. La prédication du P. Félix n'a été qu'une haute et ferme application des principes chrétiens à notre société moderne... Dans toutes ces circonstances, l'enseignement de la morale sociale est parfaitement à sa place. Il se produirait avec moins de fruit dans les conditions ordinaires devant les fidèles qui se pressent habituellement autour de nos chaires. Ces pieux chrétiens désirent qu'on leur parle surtout de leur âme, de leurs devoirs quotidiens, des obstacles qui s'opposent à leur sanctification, des moyens d'en triompher, en un mot de ce qui a trait à leur vie morale et religieuse. Vouloir les arracher à ces surnaturelles préoccupations pour les jeter, sans avertissement préalable, dans un courant d'idées, chrétiennes sans doute, mais qui les touche beaucoup moins directement, c'est les déconcerter et les fatiguer en pure perte [2]. »

Le P. Fontaine fait le procès de la prédication sociale ; il lui reproche : *a*) d'employer, pour établir des propositions certaines, indiscutables, des arguments fort peu démonstratifs ; *b*) de froisser un grand nombre d'auditeurs et de provoquer des résistances, même dans des âmes droites, chez des esprits élevés et sincèrement religieux ; *c*) de ne pas préciser assez la doctrine, et de tomber bientôt dans la déclamation, la plus laide, la plus inutile, la plus fastidieuse, la plus répugnante des

[1] Sess. xxv, *de Purg*.
[2] Sess. xxv, *de Purg*.

[1] *Etudes ecclésiastiques*, mai 1887, p. 93.
[2] R. P. Fontaine, S. J. *La chaire*, p. 57.

formes que puisse revêtir la parole humaine ; *d*) de laisser de côté la parole de Dieu pour exposer des idées personnelles, que l'orateur essaye de faire prévaloir; *e*) de donner prise à l'accusation d'avoir des visées politiques; *f*) d'empiéter sur un terrain qui ne lui appartient pas, où l'orateur sacré se trouve sans autorité, sans compétence, sans liberté; *g*) surtout de se trouver en opposition formelle avec la tradition catholique sur la matière de la prédication. A ce sujet, le P. Fontaine remonte à l'origine de l'Eglise, à la prédication apostolique, puis étudiant successivement les écrits des Pères de l'Eglise, surtout aux IVe et Ve siècles, les sermonaires du moyen-âge, enfin les ouvrages de Bossuet et de Bourdaloue, qui ont porté au plus haut degré le talent oratoire, il y trouve bien par-ci par là les principes chrétiens sur lesquels s'appuie l'autorité civile, mais rien qui ressemble à la prédication sociale, telle qu'on l'entend de nos jours.

Aussi sa conclusion est-elle que le prêtre qui veut étudier la question sociale fait une œuvre de bien, mais que pour l'exposer, il doit le faire dans des conférences libres, en dehors de l'église et de la chaire sacrée, réservée à la parole révélée.

II. Il faut prêcher tout l'Evangile. Notre-Seigneur lui-même le demande : *Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis.*

« Il ne suffit pas au prédicateur, lit-on dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, d'être zélé, prudent, de préparer sa prédication avec soin et de prêcher régulièrement tous les jours prescrits; il faut encore, s'il veut obéir aux lois ecclésiastiques, que ses instructions traitent *toutes les vérités dont la connaissance et la pratique est nécessaire au chrétien*. Elles devront parler de la foi, de sa nature et de sa nécessité, et exposer tous les articles du *Credo* catholique. Elles parleront de la loi et de son obligation, du péché et de sa malice, des commandements de Dieu et de l'Eglise, des obligations particulières à chaque état. Enfin elles auront encore pour objet les obstacles et les moyens du salut : la prière, les sacrements, le sacrifice de la messe, la parole de Dieu, la destruction des mauvaises habitudes, la fuite des occasions dangereuse, la fuite du respect humain, la méditation des vérités éternelles. Ainsi le veut Benoît XIV, par sa constitution *Etsi minime*. En un mot, toutes les vérités du catéchisme devront être exposées, soit par ordre, soit sans aucun fil apparent, sous forme d'explication de l'évangile du jour ou de toute autre partie de la messe [1]. »

Il y a aujourd'hui une tendance à diminuer la vérité, ou à la laisser en partie dans l'obscurité. Le jansénisme a préludé à ce système erroné et funeste, dès son origine, en ne montrant dans la religion que ce qui touche à la justice et porte à la terreur. Jusqu'au milieu de ce siècle qui arrive à son déclin, les fidèles n'ont guère entendu, en France, parler que des rigueurs inexorables de la colère irritée de Dieu, de la nécessité de fléchir un juge offensé par les excès des pécheurs. Tout ce qui avait trait à la miséricorde, à la longanimité presque sans bornes du père qui attend avec impatience le retour des prodigues, était passé sous silence. Ces excès de parole devaient nécessairement amener une réaction ; mais le but a été dépassé. Aujourd'hui la prédication arrive à un excès opposé. Il y a une tendance à faire ressortir tout ce qui touche à la miséricorde, sans jamais parler de la justice. On diminue autant que possible la vérité pour la faire plus facilement accepter, on amoindrit l'evangile pour le ravaler au niveau de notre faible raison.

Je n'ai pas mission pour faire le procès à la prédication contemporaine, mais rien ne s'oppose à ce que j'emprunte à une plume plus autorisée l'expression de pensées que la lecture de certains discours ont fait naître dans nos âmes. Il y a d'ailleurs d'utiles leçons qui nous serviront à l'occasion.

Mgr Isoard met en scène un individu qui, ayant quitté la France depuis longtemps, se retrouverait sans transition au pied de la chaire où il entendait l'explication de la parole de Dieu avant son départ.

« Il nous dira : C'est toujours bien la parole de Dieu ; mais on ne m'en dit plus que la moitié. — Comment la moitié? — Eh ! oui, on me parle de la miséricorde de Dieu, jamais de sa justice ; on me parle du bonheur qu'on trouve dès cette vie à observer les commandements, mais presque jamais du bonheur de voir Dieu en paradis ; on me parle du pieux souvenir qu'il faut garder de nos défunts, mais point des flammes du purgatoire : — de l'éternité des peines, presque rien ; quant au mot l'enfer, je ne l'ai pas encore entendu prononcer depuis six mois que je suis de retour.

« Consolez-vous, pourrions-nous dire à ce bon vieillard, à cet intelligent chrétien, consolez-vous! On parle bien encore de toutes ces grandes choses que l'on appelait de votre temps les grandes vérités, mais c'est à des intervalles de huit ans, de quinze ans, lorsqu'une mission extraordinaire se donne dans la paroisse. La prédication des grandes vérités, c'est l'affaire des missionnaires et des grands jours de dévotion. Vous retrouverez alors les discours sur les difficultés du salut, sur la nécessité de la pénitence, sur l'obligation de se préparer à la réception des sacrements, sur les rigueurs de la justice de Dieu envers les saintes âmes du Purgatoire [1]. »

Mgr Isoard montre ensuite comment dans toutes les paraboles de Notre-Seigneur, dans ses discours aux juifs rapportés par saint Jean, la peine éternelle, l'absolue nécessité de la pénitence, de l'expiation, prennent la moitié de son ensei-

[1] *Revue des sciences eccl.*, janvier 1890, p. 68.

[1] Mgr Isoard. *Demain*, p. 122.

gnement. « Quant aux difficultés que présente le salut, quant à l'obligation essentielle de faire des efforts et de s'imposer des sacrifices pour vivre chrétiennement et sauver son âme, qui oserait dire que ce n'est point, dans la rigueur des termes, toute la doctrine de notre adorable Sauveur ? »

Le dernier mobile des prédicateurs qui s'engagent dans cette voie, que l'évêque d'Annecy appelle *le système du moins possible*, c'est de se faire accepter plus facilement par les auditeurs et de se faire un renom de facilité. Grâce à cette préoccupation, « le dogme est émondé, la morale réduite : en suivant le chemin du moins possible, ils sont arrivés sur les bords du faux et de l'erroné ; qui sait s'ils vont pouvoir se retenir sur ces bords fuyants et où le sol est si meuble, si léger ? »

Citons encore la critique suivante des divers discours qu'on peut appeler officiels. Je me reprocherais d'y changer un mot.

« Dans le discours de réception adressé à un personnage officiel, et tel qu'on le conçoit à cette heure, la règle est de nommer toujours la religion. Le second principe est de ne point dire de quelle religion on veut parler ; c'est la religion comme l'entendaient les hommes sensibles vers la fin du siècle dernier.

« Troisième caractère : le pouvoir gouvernemental paraît être remercié des défaites qu'il a infligées à l'Eglise et dont il déclare, en toute occasion, qu'il entend bien maintenir les résultats. La fausseté du rôle que se donne l'homme de l'Eglise en parlant de la sorte frappe tout le monde, amis et ennemis. Ceux-ci voient dans ce langage une nouvelle preuve de ce qu'ils tiennent pour un fait avéré, à savoir que le clergé est disposé à tout sacrifier pour se conserver une situation officielle, rémunérée et lui donnant un rang, une place dans le monde. Les amis s'interrogent tristement du regard ; les familiers répètent sur le ton du plaidoyer qu'on ne peut donner aux gens que ce qu'ils voudront bien accepter, et qu'il faut abandonner quelquechose pour sauver le reste.

« Le reste ? Mais, qu'est-ce qui reste donc quand l'opinion sourit de pitié en vous entendant ?

« A l'occasion de la mort de M. Carnot, des choses extraordinaires ont été dites, des propositions extraordinaires ont été émises, et qui, prises au sérieux, n'iraient à rien moins qu'à opérer une volte-face complète dans ce qu'on appelle les vérités du salut.

« Cette tendance maladive à se faire ce qu'est tout le monde, à être comme tout le monde, en abdiquant le plus qu'on le peut sa qualité d'ecclésiastique, de religieux, se retrouve dans un grand nombre de discours de circonstances : inauguration, ou clôture, ou distribution de prix. Les allocutions chrétiennes, et telles qu'on avait le droit de les attendre de l'orateur, restent ignorées ; les autres sont citées et louées à l'envi. Et qu'y trouve-t-on ? On nous le dit : les vues larges et élevées, le sens du moderne et la fibre patriotique. On a parlé la langue courante. — Oui, c'est bien cela : le comble de l'éloge donné à cette parole, c'est que son auteur a su oublier en cette rencontre qu'il est évêque ou prêtre.

« Discours vibrant de plus pur patriotisme, — empreint de la religion du patriotisme : voilà l'appréciation la plus commune de ces sortes de productions. C'est aussi en reconnaissant du patriotisme à celui qui vient de les haranguer que les personnages officiels entendent répondre par un mot aimable. Ce mot n'est pas aimable, il est presque injurieux ; car il signifie, ou bien : Vous êtes dans le clergé une heureuse exception, — ou bien : Par ce côté, nous pouvons vous accepter. Le premier sens, qui est le plus commun, renferme une calomnie ; le second constate la plus triste des réalités, qui est celle-ci : en bon nombre de cas, nous avons pris l'habitude de déposer les dehors du prêtre, du chrétien, de l'homme de Dieu, de l'homme de foi, nous renonçons à être nous-mêmes [1]. »

Bien que le prédicateur doive, en règle générale, prêcher toute la doctrine révélée, les règles de la prudence lui font cependant un devoir d'éviter certains sujets, qui, vu les circonstances, pourraient faire du mal. Nous allons énumérer les sujets que les auteurs conseillent de laisser de côté, parce qu'ils sont plus nuisibles qu'utiles aux fidèles :

1° *Les questions relevées et subtiles* qui dépassent la portée des auditeurs. *Apud rudem plebem difficiliores ac subtiliores quæstiones... a popularibus concionibus secludantur*, dit le concile de Trente [2]. La prédication a pour but d'instruire les fidèles ; or, que sert pour cette fin de leur dire des choses qu'ils ne comprennent pas ? Ce qui ne veut pas dire qu'on évitera toutes les questions difficiles : autrement il faudrait passer sous silence tous nos mystères. Mais dès lors qu'il y a utilité à les connaître, le prédicateur apportera tout son soin à les mettre à la portée des fidèles, en laissant de côté ce qui est au-dessus du niveau de son auditoire.

2° *Les explications détaillées sur les péchés d'impureté, les devoirs des époux, ou certains empêchements de mariage*. Sans doute les fidèles ont besoin d'être éclairés sur ces sujets ; mais comme on ne peut le faire sans s'exposer à scandaliser quelques personnes, on leur donnera au tribunal de la pénitence l'instruction qui leur est nécessaire suivant leur position.

3° *Les doctrines qui peuvent avoir des conséquences funestes faciles à déduire*. Ainsi en est-il de ce qui concerne la prédestination, le petit nombre des élus, la compensation, etc.

4° *Les points de morale qui vont contre des usages admis de bonne foi par tout le peuple*,

[1] Mgr Isoard, *Demain*, p. 140 à 142.
[2] Sess. xxv, *de Purg*.

quand on n'a pas l'espoir de remporter la victoire. De fait, tant que le peuple est de bonne foi, il n'y a qu'un péché matériel. Lui enlever sa bonne foi quand on n'a aucune chance de réussir à corriger l'abus, c'est l'exposer à des péchés formels. Ainsi en est-il pour ce qui concerne certaines vaines observances et d'autres choses semblables [1].

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il vient de paraître un livre qui fait grand bruit dans notre région : il est très lu, à cause du talent de l'auteur et de l'intérêt du sujet; il est très discuté, à cause des jugements qu'il énonce sans restrictions et sans crainte.

C'est l'histoire de *Quiberon*, cette aventure épique, organisée en 1792, *pro aris et focis*, avec le concours actif de Mgr de Hercé, évêque de Dol, à qui le pape Pie VI accorda pour cette expédition les pouvoirs et le titre de *vicaire apostolique en Bretagne*. La campagne devait délivrer la France de la tyrannie de la Convention, et elle n'aboutit qu'à un massacre, dans cette plaine historique que la piété populaire n'a cessé depuis d'appeler le *champ des martyrs*.

Nous vous communiquons un exemplaire du livre, et nous sollicitons de vous — le plus tôt possible — une étude sérieuse et indépendante sur cette expédition. On ne vous demande pas de juger l'ouvrage au point de vue littéraire, mais de prononcer sur deux questions que l'auteur traite à part et qui relèvent de la théologie bien plus que de l'histoire :

1° Légitimité de l'expédition et du soulèvement populaire.

2° Justesse de l'appellation de *martyrs* appliquée aux victimes.

Les *Semaines Religieuses* de la région ont toutes signalé cet ouvrage et loué son intérêt, son actualité, son grand mérite, mais d'une manière superficielle, sans discuter aucune des brûlantes questions qu'il soulève.

Une réponse donnée en ce moment par l'*Ami du Clergé*, dont l'indépendance et la compétence sont au-dessus de tout soupçon, couperait court à bien des controverses passionnantes et sans issue.

Un groupe de prêtres bretons.

R. — Nous avons reçu à ce sujet plusieurs questions dans le même sens, avec cette différence que l'on peut, à la manière dont elles sont formulées, soupçonner que nos correspondants ne pensent pas tous de même à ce sujet.

Ad I. Deux points sont à étudier : le droit et le fait, comme on dirait au barreau. Le droit : dans quelles conditions et jusqu'à quel terme peut-on prendre les armes contre un gouvernement issu de la sédition ? Le fait : en 1795 se trouvait-on encore dans la période où il est permis de prendre les armes contre le gouvernement alors existant ?

A. — Pour la question de droit, il faut se rappeler les trois phases par lesquelles passent successivement les gouvernements issus d'une révolution. Nous les avons exposées d'après un article très important de l'*Osservatore Romano* (*Ami du Clergé*, 1892, n° 22, p. 337-339).

Il y a la période de la *perturbation sociale* pendant laquelle on peut, on doit même résister aux perturbateurs ; la période de la *conservation sociale* pendant laquelle on ne peut mettre en péril la tranquillité publique pour rétablir le gouvernement légitime ; enfin la période de la transformation sociale consommée dans laquelle le gouvernement nouveau est tellement assis et tellement lié à la prospérité intérieure et à la paix extérieure du pays qu'il en est devenu légitime à son tour.

Qu'est-ce qui caractérise la première période, celle de la perturbation sociale pendant laquelle combattre le gouvernement séditieux est non seulement permis, mais commandé ? C'est principalement l'état d'incertitude dans lequel se trouve la suprême autorité sociale. Le gouvernement de droit conserve encore, avec ses droits, une force capable de tenir en échec la rébellion, et le nouveau gouvernement n'est point encore tellement assis qu'il puisse être regardé comme un gouvernement établi de fait. Tant que dure cette incertitude, la lutte reste ouverte et le devoir d'accepter le gouvernement issu de la sédition n'existe pas encore. En le combattant, on ne trouble pas l'ordre public qui n'est pas encore lié à son existence. On fait même une œuvre bonne, parce qu'on travaille à rétablir l'ordre sur un principe de beaucoup supérieur à celui de la force, sur le principe du droit.

Mais quand le gouvernement nouveau s'est organisé, qu'il s'est imposé à tout le pays et qu'on ne pourrait l'attaquer sans bouleverser la nation, sans causer des ruines considérables, quand le gouvernement légitime a succombé de manière à ne pouvoir se relever, ou à ne le pouvoir sans une guerre dont les désastres seraient pour la nation, prise dans son ensemble, pires que les excès à craindre du gouvernement issu de la sédition, il n'est plus permis de continuer la lutte, parce que le bien public qui est la raison d'être du pouvoir social, oblige, non pas à le tenir pour légitime, mais à le subir comme gouvernement de fait. On est entré dans la deuxième phase, dans la période de « conservation sociale. »

B. — Voilà quel est le droit qu'il s'agit d'appliquer au soulèvement de la Chouannerie et à la malheureuse expédition de Quiberon. Etait-on encore en 1795 dans la période où il est permis de prendre les armes contre un gouvernement séditieux et les circonstances autorisaient-elles l'emploi de ce moyen ?

Pour en juger, il faut reprendre brièvement l'histoire des années précédentes au point de vue des changements introduits dans la forme du gouvernement.

[1] Berardi, *de Parocho*, n. 117.

a). — Les Etats généraux avaient été convoqués par le roi en 1789. Le roi voulait s'entendre avec les députés des trois ordres, le clergé, la noblesse et le tiers-état, pour remédier aux maux dont souffrait la nation. Si les réformes nécessaires avaient été poursuivies d'entente, entre le pouvoir royal et les députés des trois ordres, rien n'eût été plus régulier et l'ordre de choses politique issu de leurs délibérations communes se serait présenté avec tous les caractères de la plus complète légitimité, à supposer toutefois que ces réformes eussent respecté les lois supérieures de Dieu et de l'Eglise.

Mais il n'en a point été ainsi. La sédition contre l'autorité royale se fit jour dès les premiers moments au dedans des Etats généraux et dans la rue. Les Etats généraux s'étaient ouverts le 5 mai; dès le 20 juin les députés du tiers-état prêtent le serment du jeu de paume et ne tiennent aucun compte des volontés du roi. L'Assemblée fait éloigner les troupes et organise les gardes bourgeoises. L'émeute règne en maîtresse le 14 juillet et commet des excès injustifiables. Dès lors commence le régime qui aboutira le plus logiquement du monde aux excès de la Convention. Les grandes familles effrayées quittent la capitale; elles quitteront bientôt la France. L'Assemblée commence les réformes par lesquelles elle fait table rase de l'état social antérieur. Moins d'un an après elle a déjà porté la main sur la divine constitution de l'Eglise par le décret du 15 juin 1790 sur la nomination des évêques, des curés et des vicaires, ce qu'on a appelé la Constitution civile du clergé. Le 27 novembre elle rend un décret pour obliger les ecclésiastiques à prêter serment à cette loi sacrilège.

Ces attentats agitent profondément le pays; des troubles sérieux éclatent à Nancy, à Brest, en Alsace, à Nîmes, à Douai, à Toulouse. Ils se multiplieront de plus en plus jusqu'à ce que toute résistance soit noyée dans le sang.

Le roi essaie de fuir avec sa famille. Arrêté à Varennes et ramené à Paris, il devenait, par le fait, le captif de l'Assemblée constituante. Il avait donné jusque-là son consentement aux décrets de l'Assemblée constituante. Il les sanctionna de nouveau le 3 septembre en acceptant la nouvelle constitution.

Que valait cette constitution? Intrinsèquement, au point de vue des principes, parmi beaucoup de réformes acceptables, elle consacrait, en matière religieuse le schisme, en matière politique le principe de la souveraineté du peuple, erreur théologique et philosophique. — Au point de vue politique, elle conserve la forme monarchique, mais en privant la royauté des prérogatives du pouvoir souverain : le roi est soumis à la loi et la loi est la volonté de la nation; cette subordination est clairement exprimée par la fameuse formule : « La nation, la loi, le roi. » On ne lui laisse que le pouvoir exécutif; encore est-ce à la condition qu'il ne l'exercera pas par lui-même, mais par des ministres responsables devant l'Assemblée législative. C'était la destruction à peu près complète de la royauté ancienne : une royauté d'ordre tout nouveau, la royauté parlementaire, était seulement « déléguée héréditairement à la race régnante, de mâle en mâle, par ordre de primogéniture. » C'était, sauf le nom, la République avec un président héréditaire. On comprend qu'une Constitution renversant ainsi les fondements religieux, sociaux et politiques de la société, ait rencontré, malgré l'engouement pour les idées nouvelles, une grande opposition dans la masse de la nation attachée à la religion et à la royauté. Cette opposition toutefois était loin d'être universelle.

La valeur qui lui manquait intrinsèquement, au point de vue doctrinal et politique, la Constitution ne la possédait pas d'une manière évidente dans la manière dont elle avait été créée, dans la cause extrinsèque qui lui avait donné le jour. A la vérité elle était l'œuvre des députés de la nation entière et le roi l'avait revêtue de sa sanction. Mais il était trop évident que le roi avait eu constamment la main forcée et que, surtout depuis le retour de Varennes, il avait manqué de la liberté nécessaire. Quant aux députés de l'Assemblée constituante dont le titre unique était le mandat des collèges électoraux, il n'est pas douteux que ce mandat ne s'étendait pas ni ne pouvait s'étendre jusqu'à ce bouleversement complet de tout l'ordre social. De plus, l'Assemblée constituante n'avait pas non plus joui de sa liberté dans la discussion de toutes les graves questions qu'elle avait tranchées par ses votes. Les émeutes de la rue, l'envahissement de la salle des séances, les violences qui commençaient à se produire dans les débats, diminuaient encore l'autorité extrinsèque des décrets rendus par la Constituante.

De plus, en affichant, dans les préparatifs de la fête de la Fédération, 14 juillet 1890, qu'elle entendait étendre à tout le genre humain le bienfait de la liberté, l'Assemblée constituante avait fourni aux nations étrangères un prétexte sérieux d'intervenir pour arrêter dans son développement une révolution qui les menaçait toutes.

Il se trouvait ainsi qu'au lieu de procurer la paix sociale et le bien public, la Constituante avait tout mis en péril, à l'intérieur et à l'extérieur. Elle ne pouvait donc bénéficier de cette raison qu'on ne doit pas combattre un gouvernement établi pour ne pas troubler l'ordre et la paix. Sous prétexte d'assurer à tous les Français et même à tout le genre humain les droits de la liberté, elle avait foulé aux pieds tous les droits et déchaîné la guerre au dedans et au dehors.

C'était évidemment la période de la perturbation sociale. Et ce n'était encore que le début.

C'est alors que tout ce qu'il y avait en France d'autorités sociales et d'hommes honnêtes auraient dû, comme ils en avaient le devoir, combattre, non pas les réformes nécessaires, mais les émeutes, les attentats de toute nature qui présageaient

déjà les excès auxquels on allait bientôt assister. Mais le roi, honnête à l'excès, céda devant l'Assemblée qui s'était arrogé indûment tout pouvoir. Les nobles ayant perdu leur popularité et ne voyant pas qu'ils l'auraient facilement recouvrée en défendant le roi et les paysans contre les excès de l'Assemblée, prirent la fuite. L'armée, mue par un sentiment patriotique, pourvut à la défense extérieure, ce qui lui donne un rôle digne d'éloges; mais ses chefs subirent sans résistance les caprices et les avanies du pouvoir révolutionnaire, et les victoires qu'ils remportèront furent un gain et une source de force pour l'Assemblée séditieuse. Enfin la masse du peuple, privée de l'appui de ses chefs naturels, demeura inerte, sauf en quelques villes et bientôt en Vendée, en Anjou et en Bretagne. Et dans chaque localité quelques citoyens imbus des idées nouvelles usurpaient sur leurs compatriotes la tyrannie que la Constituante avait usurpée sur la France entière.

Il se trouvait ainsi que l'Assemblée constituante, sans être encore ce qu'on peut appeler un gouvernement établi, gouvernait cependant à l'intérieur et à l'extérieur.

b). — C'est dans ces conditions que l'Assemblée législative prit le pouvoir le 1er octobre 1791.

A peine réunie, elle prend plaisir à humilier le roi; elle décrète une série de mesures sévères contre les émigrés, contre les prêtres réfractaires. Elle inaugure les répressions sanglantes qui ont rendu à jamais exécrable le régime de la Terreur. Si elle ne va pas jusqu'à juger et condamner le roi, elle encourage les pétitions et les accusations contre lui. Elle clôt sa triste existence sur l'horrible journée du 10 août et sur les massacres de septembre plus horribles encore. — Cette année, bien loin d'acquérir à l'Assemblée des titres à passer pour un gouvernement établi, n'avait fait au contraire qu'aggraver les raisons qu'on avait de tenir la Constituante comme séditieuse et perturbatrice. Elle laissait cette situation à la Convention qui ne fit que l'empirer.

c). — La Convention réunie le 25 septembre 1792 apparut bientôt divisée en elle-même, et, au cours de son existence, elle envoya successivement à l'échafaud les diverses fractions de ses membres qui avaient eu le dessous dans la lutte. C'était un nouvel élément de désordre ajouté à tous les autres et une nouvelle raison de tenir son gouvernement comme un gouvernement séditieux.

Dès le premier moment elle se révèle comme atteinte de folie et animée d'un esprit de cruauté. Elle met en accusation Louis XVI et offre son secours à tous les peuples qui voudront recouvrer leur liberté. Le meurtre de Louis XVI est le commencement des sanglantes orgies qui de Paris se répandent dans toute la France. Tout ce qui est opposé ou simplement suspect d'être opposé au régime est impitoyablement livré à la mort. Aussi les soulèvements se multiplient et les Vendéens entreprennent cette guerre de géants qui fit trembler la Convention.

Cette guerre était légitime. De toutes les raisons qu'on avait auparavant de tenir le gouvernement pour séditieux et perturbateur de l'ordre public, aucune n'avait disparu; toutes s'étaient aggravées; aux anciennes il s'en était ajouté de nouvelles, en particulier les cruautés révoltantes du régime de la Terreur. Les Vendéens accomplissaient le devoir de tout honnête homme, celui d'arracher le pouvoir à des séditieux, aux perturbateurs de l'ordre public à l'intérieur, aux destructeurs de la religion et de la royauté légitime. Et ils le faisaient avec l'espoir du succès qui leur fût arrivé si les autres provinces les avaient suivis.

Mais ils furent malheureux. Leur défaite jointe aux victoires du dehors, l'œuvre de la guillotine, des noyades, des pontons et la terreur répandue sur tout le pays, avaient contribué à affermir le gouvernement en brisant tout ce qui pouvait lui faire opposition.

Quels que fussent la scélératesse du gouvernement et le vice de son origine, il semblait bien avoir réussi à tenir sous sa main toute la France, grâce à la cruauté qu'il avait déployée à l'intérieur et aux victoires remportées à l'extérieur par les armées françaises. Déjà même, délivrée, par la guillotine, des plus cruels de ses membres, la Convention avait commencé à revenir sur les procédés de la Terreur et à faire justice des plus grands coupables. Après la chute de Robespierre, 28 juillet 1894, Lebon, David, Fouquier-Tinville, Collot d'Herbois, Billaud-Varennes, Carrier et autres avaient eu à répondre de leurs forfaits; la plupart portèrent alors ou plus tard leur tête sur l'échafaud.

La Vendée venait d'accepter la paix et de déposer les armes, obtenant la promesse de deux millions d'indemnité et du libre exercice du culte catholique.

d). — C'est à ce moment que se place le sanglant épisode de Quiberon. La question que nous avons à résoudre est celle-ci : Au moment de cette expédition, avait-on encore le devoir et le droit de prendre les armes contre la Convention ? Le pouvait-on dans les circonstances et avec les chances qu'offrait cette entreprise ?

Les motifs de prendre les armes avaient perdu quelque chose de leur valeur depuis que la Convention était devenue plus modérée et qu'elle paraissait vouloir faire justice des coupables et gouverner moins révolutionnairement. Ils avaient également diminué par suite des victoires remportées au dehors et par l'écrasement à l'intérieur des éléments de résistance.

Ajoutons que beaucoup de citoyens tenaient à la forme nouvelle à cause des réformes utiles dont ils bénéficiaient et qu'ils se seraient opposés au rétablissement du régime déchu par crainte du retour des abus.

Toutefois aucun des attentats commis contre la religion, contre les droits de la royauté et contre

les membres de la famille royale, contre les biens et les personnes des suspects, n'avait été réparé. La Convention restait responsable de ses propres crimes et de ceux des deux Assemblées précédentes. Elle n'avait su se maintenir que par la Terreur. Il semblait donc qu'on avait encore le droit de se soulever contre elle. Mais, pour le faire licitement, il fallait que l'on ne fût pas entièrement sûr de l'inutilité du soulèvement, parce qu'alors il eût été contraire au droit naturel de déchaîner sur une partie du pays le fléau de la guerre, avec la certitude qu'elle n'aboutirait qu'à la mort des hommes et à la ruine du pays.

Les émigrés français crurent à la possibilité du succès. Ils entrevoyaient le soulèvement de la Bretagne, de la Vendée, de l'Anjou, de la Normandie : on avait travaillé ces provinces. Ils pouvaient donc se croire assez de chances favorables pour entreprendre la lutte. L'échec de l'expédition, dû surtout aux fautes commises dans le débarquement et dans l'engagement final, ne suffit pas à faire taxer de folie l'entreprise et les espérances qu'on en concevait.

Notre conclusion est que le gouvernement révolutionnaire n'était pas encore tellement maître de la situation qu'il pût passer pour gouvernement établi, pour gouvernement de fait, et que les émigrés avaient encore le droit de l'attaquer, les armes à la main, surtout avec les espérances que pouvait leur faire concevoir le plan général du soulèvement préparé.

Cette tentative de l'émigration et de la chouannerie fut le dernier effort sérieux tenté contre la Révolution qui, à partir de ce moment, demeura maîtresse absolue des destinées de la France.

Ad II. Les victimes de Quiberon peuvent-elles être considérées comme jouissant de la gloire du martyre ?

Les victimes de Quiberon sont tombées certainement au moins dans une guerre juste entreprise pour la défense de la religion et des droits méconnus par des assemblées séditieuses. Si elles ont accepté les fatigues, les dangers et la mort dans cette pensée, qui était le ressort de l'expédition, elles ont eu le mérite de donner leur vie pour la justice et elles en ont reçu la récompense.

Ceux qui survécurent aux combats et tombèrent sous les balles des pelotons d'exécution ont encore sur leurs compagnons cet avantage qu'on viola à leur égard les lois de la guerre en ne tenant aucun compte d'une capitulation difficile à nier aujourd'hui et qu'on les mit à mort en vertu des lois dirigées contre les prêtres, contre les émigrés et contre ceux qui prenaient les armes contre la République. En les faisant périr au mépris des lois de la guerre, on les sortait de la catégorie des soldats qui tombent les armes à la main dans une guerre juste pour les classer, par acte public, dans celle des victimes immolées pour une causte juste et sainte.

Peut-on appeler cette mort un martyre ? Nous supposons existantes les autres conditions du martyre pour ne considérer que le genre de mort.

Les théologiens sont divisés. Les uns disent que les soldats morts les armes à la main pour la défense de la foi, de la vertu, de la justice, s'ils ont eu l'intention surnaturelle nécessaire, sont de véritables martyrs. Les autres le nient, parce qu'ils demandent, pour le martyre, qu'on périsse sans se défendre ; mais ils ne refusent pas à ces soldats le mérite d'avoir exposé et donné leur vie pour la justice.

Il y aurait moins de doute pour ceux qui furent fusillés après coup. On pourrait plus facilement leur reconnaître la qualité de martyrs.

Mais s'il y a quelque doute au sujet du martyre proprement dit, il n'y en a pas au sujet du martyre improprement dit, c'est-à-dire du sacrifice de leur vie à une cause juste et sainte.

Q. — Je viens de lire votre réponse à la consultation *de obligatione denuntiandi confessarium sollicitantem*, insérée dans le nº du 16 mai (1895), p. 349, et je me propose de vous soumettre à ce sujet quelques courtes réflexions. Je serais heureux si elles contribuaient à faire ressortir la probabilité de la doctrine que je me suis permis de soutenir au nº 1483 de mes *Prœlectiones*. Le cas est intéressant, puisqu'il s'agit de savoir si l'on devra exposer une âme au plus grand de tous les périls lorsque peut-être on pourrait la sauver en appliquant une opinion bénigne qui serait toutefois suffisamment fondée.

I. N'oublions pas d'abord ce grand principe admis par tous : « Leges humanæ non obligant cum tanto incommodo. »

Voici la conclusion immédiate que l'on peut en déduire avec le P. Ballerini et d'autres auteurs : « eum excusari qui rationabiliter ex denuntiatione grave sibi damnum in vita, fama, aut temporalibus bonis timeret. » *Apud Gury, num. 593, not. b.*

De cette première conclusion je fais découler la suivante : Si la *crainte* d'un grave dommage *temporel excusat a lege denuntiationis faciendæ ex parte pœnitentis*, à plus forte raison la *certitude* (ex hypothesi) d'un grave dommage *spirituel* (*obstinatio formalis, status damnationis*) *excusat a monitione facienda ex parte confessarii.*

J'accorde que cette certitude du confesseur ne se rencontre pas souvent ; mais le cas peut exister, et je n'ai voulu appliquer mes conclusions qu'à cette hypothèse, comme le contexte le prouve clairement.

II. Je n'ignorais pas le grand argument *de vitando damno communi* emprunté au texte de saint Alphonse. Mais il me semble que l'on peut y répondre.

1º Dans le cas qui nous occupe, le *damnum commune* sera-t-il évité ? Evidemment non, puisque (toujours *ex hypothesi)* le confesseur est certain que la dénonciation ne sera pas faite.

« Nemo, dit Bucceroni, tenetur facere rem inutilem et nocivam. Porro, juxta hypothesim, illa monitio est inutilis *bono communi* procurando, et nociva est bono privato pœnitentis, cum tunc eum in malam fidem et in æternam damnationem conjiciat. Præterea, si quid valet clausula apposita a Benedicto XIV, monendi nempe pœnitentes « *juxta occurrentium casuum circumstantias,* » absoluta obligatio non est *semper* et in *quocumque casu* monendi. » *Comment. in constit. Sacramentum pœnitentiæ, num. 32.*

2º Est-il vrai de dire que le bien commun exige nécessairement la monition *ex parte confessarii?*

Ecoutons encore Bucceroni : « Animadvertendum hic est, propter rei veritatem, rationem illam *damni communis*

non valde urgere ; secus enim nulla unquam admittenda hic esset ratio gravis incommodi privati quæ excusaret ab ista denuntiatione facienda. Neque vero semper verum est in omni casu damnum commune sequi ex omissione talis denuntiationis ; tunc enim neque S. Pontifex in hac denuntiationis obligatione aliquando dispensaret. » *Loc. cit.*

Et Ballerini fait remarquer « nimis generaliter s. Alphonsum statuisse monitionem omitti nunquam posse quando de damno communi agitur. » *Apud Gury, n. 611, not. c.*

III. Rota, dans son excellent ouvrage *Enchiridion confessarii et judicis ecclesiastici, num. 238 et seq.*, soutient cette même thèse, et déclare même que non seulement le confesseur peut, mais qu'il doit s'abstenir de la monition.

Il cite en sa faveur Frassinetti, Viva, et les Salmanticences. Cependant Viva ne me semble pas avoir suffisamment exprimé son opinion dans le cas qui nous occupe.

IV. Je ne veux pas donner de plus amples développements à cette courte note. Une simple remarque pour terminer.

Vous dites : « Videtur quidem monitio prudenter differri posse ad tempus ubi cum fructu fieri posset. » Donc au fond nous sommes d'accord, car le jour où le confesseur s'apercevrait des bonnes dispositions de la pénitente, mon hypothèse ne se vérifie plus, et *reviviscit obligatio monendi.*

J'accorde d'ailleurs que le moyen que vous suggérez, avec beaucoup d'auteurs, pour exonérer la pénitente de cette obligation, peut être quelquefois utilement employé ; mais, dans certains cas, comme au temps de Pâques, au moment d'une mission, il sera peu pratique.

Je suis heureux, Monsieur le directeur, de saisir l'occasion de vous adresser mes félicitations les plus sincères pour votre intéressante Revue : elle rend de grands services et doit faire le plus grand bien ; je ne manquerai pas de la recommander.

Veuillez agréer, Monsieur le directeur, l'hommage de mes sentiments respecteux.

L'abbé M. Bargilliat,
Professeur au grand séminaire de Quimper.

R. — S'il y a quelque dissidence entre notre correspondant et nous, elle porte non sur les principes, mais peut-être sur la manière de les appliquer à un cas particulier.

Quand le pénitent tenu à la dénonciation ne peut la faire sans encourir un grave dommage extrinsèque à la dénonciation, doit-il être averti par le confesseur? Tel est le cas discuté par les auteurs. Frassinetti, Rota, l'exposent ainsi : « Puella valde trepida et verecunda apud sacerdotem vivit, ejus patruum et tutorem, a quo non solum magnam expectat hæreditatem, sed ad vitam necessaria accipit. Hæc interdum apud eumdem peccata sua in sacro tribunali aperuit, et semel fuit ab eo sollicitata. Accidit ut postea apud alium sacerdotem sacramentalem confessionem institueret, et, inter alia, hæc quæ præmisimus exponit. Confessarius in his adjunctis *satis percipit puellam* prorsus esse in bona fide et ne minimum quidem dubium habere de obligatione denuntiandi, ideo monitionis effectum nihil aliud fore *quam magnum detrimentum animæ ipsius, nec bonum commune minime cautum iri,* quia sollicitata totis viribus recusaret denuntiare talem patruum, et vel nunquam, vel per annos multos sacrilege imposterum susceptura esset sacramenta. » (Rota, nº 241).

Y a-t-il pour le confesseur obligation d'avertir cette pénitente ou toute autre qui se trouverait dans des circonstances analogues rendant la dénonciation très difficile ou moralement impossible?

Ici se place, à proprement parler, la discussion. Les uns, cités par notre correspondant, pensent qu'on peut ne pas avertir le pénitent, qui lui-même n'est pas obligé de dénoncer, au moins tant que l'empêchement subsiste. Cette opinion n'est point dénuée de probabilité, soit intrinsèque, soit extrinsèque. Elle peut donc être suivie en pratique, quand la monition n'est pas nécessaire pour soustraire le pénitent au danger de la perversion. D'autres soutiennent que le confesseur est tenu d'avertir, en expliquant au pénitent que l'obligation de dénoncer ne s'impose pas à lui, à cause de telle circonstance dont la disparition ou le changement le soumettrait à la loi commune. « Optimum sane consilium, » ajoute Rota : mais faudrait-il accuser de faute grave le confesseur qui s'en écarterait? Il ne le pense pas, parce que ce serait l'obliger à un acte probablement inutile, et peut-être aussi le troubler inutilement. C'est ce qui nous a fait dire : « videtur quidem monitio prudenter differri posse ad tempus ubi cum fructu fieri posset. »

Mais s'il s'agit d'un pénitent qui ne puisse invoquer aucune raison plausible pour se soustraire à l'obligation de la dénonciation, si ce n'est peut-être les ennuis ou inconvénients inhérents à la dénonciation elle-même, il nous semble que la question n'est plus tout à fait la même. Le refus de dénoncer ne viendrait alors que de la mauvaise volonté du pénitent. Or la mauvaise volonté ne fait pas tomber l'obligation de la loi contre laquelle elle se met en opposition. Si le confesseur estime que le pénitent, malgré les recommandations et l'ordre formel de l'Eglise, refusera sans motif de se soumettre, il le juge par là même indisposé et indigne d'absolution. Mais comment peut-il juger ainsi le pénitent, avant de l'avoir averti? On ne voit pas bien sur quoi il baserait son jugement, puisqu'on suppose qu'il n'y a aucune cause extrinsèque qui s'oppose à la dénonciation. Donc il ne paraît pas que le confesseur puisse avec *certitude*, au moins en général, préjuger le refus de soumission dans un pénitent qu'il croit d'ailleurs bien disposé.

De plus, omettre la monition simplement parce que le pénitent est supposé ne *pas vouloir se soumettre*, quand il s'agit d'une obligation toujours pénible et qu'il répugne d'accomplir, ne serait-ce pas ouvrir la porte aux illusions et aux abus, et rendre la loi inutile? Cela sans doute irait directement contre le bien commun. Il faut donc admettre que le confesseur ne doit pas se persuader si facilement que le pénitent qu'il juge disposé refusera de dénoncer, ni s'appuyer sur cette persuasion pour se décharger de l'obligation de l'avertir:

d'autant plus que le confesseur, après coup, peut venir en aide au pénitent qu'il ne réussirait pas à amener à la dénonciation, en recourant à l'évêque ou au Saint-Siège.

Nous avons dit *au moins en général*, parce que si l'on admet, avec notre correspondant, qu'un pénitent d'ailleurs bien préparé opposera certainement à la monition une résistance obstinée, par défaut d'intelligence, bizarrerie ou entêtement, plutôt que par mauvaise volonté, et sera ainsi réduit par la monition, sans espoir aucun d'utilité prochaine ou éloignée, à l'état de péché formel et au péril de damnation, nous pensons qu'on peut et même qu'on doit ne pas l'avertir. C'est le sentiment de Frassinetti, dont nous rapporterons les paroles parce qu'elles nous semblent bien résumer la question : « En conséquence, le confesseur doit toujours observer rigoureusement les lois de l'Eglise touchant la présente matière, et avertir les pénitentes de leur obligation, alors même qu'il prévoit qu'elles ne s'y résigneront qu'à grand'peine et que même elles tarderont à s'exécuter. Il doit toujours les avertir, quand il y a espoir d'utilité prochaine ou éloignée, mais il ne doit pas les avertir *pro semper*, en toute *hypothèse possible*. Si donc il prévoit que l'avertissement n'atteindra pas le but visé par la loi, et que, d'autre part, il causera à la pénitente un *dommage positif*, le confesseur s'abstiendra de la monition. » Nous ajoutons que, même dans ce cas, le confesseur fera bien de recourir à l'autorité, d'exposer la situation et de se soumettre à la décision qui lui serait donnée.

Q. — X. riche rentier, et sans enfant, devenu veuf, a prié une de ses nièces, personne de la meilleure éducation et de la plus grande piété, de renoncer à une situation qui lui permettait de vivre honorablement, pour venir habiter avec lui, afin de diriger la maison.

Cette personne a répondu au désir exprimé. — Très généreuse, elle voudrait se montrer telle dans ses *relations personnelles,* absolument distinctes de celles qu'elle peut avoir à raison de la nouvelle charge qui lui est confiée, — ce qu'elle ne peut faire qu'en puisant dans la bourse de l'oncle. D'autre part il lui répugne de mettre ce dernier au courant de ces sortes de dépenses.

Le confesseur consulté répond : évitez toute dépense inutile ; mais pour le reste, agissez bien librement ; et faites tout ce que réclament les convenances sagement interprétées.

Cette réponse est-elle suffisante, et est-elle dans le cas présent une règle sûre ?

R. — L'exposé du cas semble indiquer qu'entre l'oncle et la nièce il n'y a pas eu de contrat exprès assignant à celle-ci des gages fixes ou une part quelconque de revenu tenant lieu de ces gages.

Mais il y a certainement un contrat tacite en vertu duquel la nièce s'engage à diriger la maison de l'oncle, et l'oncle s'engage à fournir à la nièce de quoi vivre convenablement selon sa condition et ses antécédents.

Dans ce contrat tacite, il est impossible de supposer que l'oncle ait voulu faire à sa nièce une condition inférieure à celle dont elle jouissait auparavant; c'est plutôt le contraire qui est conforme à la nature des choses et à l'équité. La nièce d'ailleurs n'aurait sans doute pas accepté une situation personnelle amoindrie.

Comme l'oncle l'a chargée de l'administration de sa maison, elle peut et doit pourvoir à acquitter conformément à la justice les charges de l'oncle et en particulier celle qui la concerne elle-même, d'autant plus que ce qu'elle fait pour tenir son rang personnel peut, à bon droit, être regardé comme fait pour tenir le rang de l'oncle. Elle est, en effet, de sa famille à titre de maîtresse de maison.

La règle tracée par le confesseur est donc conforme à la vérité et à la justice.

La nièce serait encore plus sûre de ne rien faire d'irrégulier si elle avait une autorisation au moins générale de l'oncle. Ce serait d'ailleurs un bon moyen de prévenir toute surprise. La prudence pourrait lui conseiller de prendre ce moyen. Mais s'il lui répugne d'en parler, surtout si elle a quelque bonne raison de ne pas faire connaître certaines bonnes œuvres personnelles, elle peut continuer sans rien dire, puisqu'elle ne viole pas la justice. Elle devrait toutefois être en mesure de lui rendre compte, s'il le demandait.

Q. — Dans la paroisse nous avons un usage très louable de faire faire deux confessions pour la fête de Pâques à toutes les personnes qui ne se sont point approchées des sacrements au moins depuis trois ou quatre mois et plus.

La première confession préparatoire se fait quinze ou dix jours avant la seconde. Ceci posé, un pénitent qui se présente une seconde fois au confessionnal pour recevoir l'absolution s'accuse de ne pas avoir accompli la pénitence que le confesseur lui a imposée à la première confession, parce que, dit-il (avec un air indifférent), « il n'a pas eu le temps. »

Le confesseur voyant la négligence que le pénitent apporte à la réception du sacrement de pénitence, l'engage à se retirer et lui dit de revenir après avoir accompli sa pénitence.

Notez bien que la pénitence imposée était des plus faciles à accomplir.

Le prêtre qui a entendu ce pénitent est-il blâmable d'avoir agi ainsi ?

R. — Il n'est pas nécessaire que le pénitent accomplisse une pénitence avant d'avoir reçu l'absolution ; et même la pénitence proprement sacramentelle, « quæ est pars integrans *sacramenti,* » suppose le sacrement reçu. De ce que ce pénitent n'avait pas fait la pénitence imposée dans une première confession préparatoire, dans laquelle il n'avait pas été absous, on pouvait peut-être inférer qu'il n'avait pas apporté à l'absolution une disposition suffisante. Cependant cette omission n'était pas par elle-même une preuve absolue de la non disposition présente du pénitent, d'autant moins qu'il n'y avait pas probablement pour lui obligation grave de faire cette pénitence avant l'absolution. Celui-ci pouvait avoir la volonté d'accomplir la pénitence sacramentelle ; et, si d'autre part rien ne s'opposait à ce qu'il fût absous, il nous semble qu'il ne devait pas être ren-

voyé. C'était évidemment au confesseur à porter son jugement sur ce point.

Nous ne condamnons point la coutume des confessions préparatoires, surtout après de longs intervalles, et quand il s'agit de confessions générales ; mais *en soi et après trois ou quatre mois*, elles ne sont pas nécessaires. Ce serait peut-être rendre trop difficile l'usage de la confession que d'exiger toujours deux confessions pour donner l'absolution. Si les pénitents trouvent dans ces confessions préparatoires un moyen de se mieux préparer à l'absolution, c'est excellent. Mais ce moyen en soi n'est pas nécessaire ; et il ne conviendrait pas de l'imposer et de refuser l'absolution à ceux qui refuseraient d'en user.

Q. — Il est défendu en carême de manger au même repas de la viande et du poisson.

Il doit être également défendu de servir au même repas un potage gras et du poisson ?

R. — La conséquence que vous tirez de la défense de mélanger en carême la viande et le poisson dans le même repas, les jours où il y a dispense de l'abstinence, n'est pas rigoureuse. De plus il y a une solution donnée par la sacrée Pénitencerie, qui semble autoriser ce que vous croyez défendu.

Ad quæsitum : Ceux qui sont dispensés du maigre, peuvent-ils dans les jours de jeûne prendre seulement une soupe grasse, et pour le reste user de la nourriture prescrite, afin de conserver autant que possible la loi du maigre ?

« S. Pœnitentiaria, die 8 februarii anni 1828, attentis consideratis expositis, respondit : *Affirmative.* »

Lehmkuhl s'appuyant sur cette réponse pour interpréter la loi *de non permiscendis epulis*, dit que ceux qui ont obtenu dispense, pour faire gras les jours de jeûne, peuvent aussi manger des poissons dans le même repas, « si dispensatione tantum utantur, ut vescantur jusculo aliisve cibis cum carne coctis » (t. I, n° 1215).

Q. — 1° Je suis appelé auprès d'un mourant. Il me cache des péchés en confession, cela est certain. Puis-je malgré cela, sa confession terminée, lui offrir de recevoir l'extrême-onction ? Agir autrement, ne serait-ce pas violer le secret de la confession, attendu que, en pareille extrémité, j'engage toujours mes malades à recevoir les derniers sacrements ? D'ailleurs comment répondre aux sollicitations des parents et des amis autrement qu'en offrant les sacrements ? Mais, d'un autre côté, saint Liguori enseigne qu'il faut refuser l'absolution à un pénitent dont on connait l'indignité *per confessionem complicis*. Si je puis et même si je dois *uti scientia in confessione acquisita, quin confringatur sigillum,* dans le cas proposé par le S. docteur, pourquoi ne le pourais-je pas dans celui-ci ? N'y a-t-il pas *similitude ?*

2° Que faut-il bien entendre par ce mot *petentibus* des théologiens, quand il s'agit d'administrer les sacrements aux indignes ? Dès lors qu'un malade se meurt, son état même ne demande-t-il pas pour lui ? Est-il possible de ne pas lui offrir de recevoir les sacrements si le public voit sa position ? Si le confesseur seul le voit mourir, doit-il le laisser disparaître sans les sacrements, lui qui, *per confessionem*, connait son indignité d'une manière certaine ? Pour éviter la profanation du sacrement, le confesseur pourrait-il administrer sous la condition *si tu es dispositus ?* Je suppose toujours l'indignité connue *per confessionem*. Le confesseur ne semble pas violer le secret, puisque personne ne peut connaitre ses intentions. D'un autre côté, il ne cause aucun dommage au pénitent qui, à cause de son indignité volontaire, ne peut profiter de la grâce du sacrement.

L'inconvénient en ce cas, c'est que le sacrement ne servirait point, et le malade n'en recevrait point les grâces, même s'il devenait disposé avant la mort. Et puis comment lui administrer à nouveau l'extrême-onction, et lui dire qu'il a été administré sous condition pour telle raison ?

3° Appelé auprès d'un moribond par ses parents chrétiens, il me déclare formellement qu'il refuse de se confesser, mais qu'il veut communier pour ne pas attrister sa mère. Ne dois-je pas refuser d'obtempérer à ses désirs sacrilèges, et déclarer qu'il refuse de se confesser ? Sa réputation sera perdue, mais à qui la faute ?

R. — Ad I. Si vous trouvez dans ce mourant, au for interne, des signes certains d'indisposition, vous ne devez ni l'absoudre ni lui offrir l'extrême-onction. Si lui-même demande ostensiblement l'extrême-onction, après s'être confessé, vous ne pouvez la refuser, quand même vous auriez cru ne pouvoir l'absoudre. Le refus impliquerait la violation du sceau sacramentel. Cette violation résulte-t-elle également de ce que vous n'offririez pas vous-même l'extrême-onction ? Cela ne nous semble pas certain, parce que votre abstention peut s'expliquer de plusieurs autres manières ; v. g. on peut penser que vous ne jugez pas qu'il y ait pour le malade danger prochain, ou que le malade lui-même a préféré attendre encore pour recevoir les derniers sacrements, etc.

Cela dit en général, nous avons à toucher quelques points particuliers de la consultation.

D'abord vous dites que l'indisposition du mourant vient de ce qu'il a caché des péchés en confession et que cela est certain. Ce dernier mot surtout doit être évidemment vrai. Or comment pouvez-vous établir avec évidence que le mourant a caché des péchés en confession ? Si sa confession n'a pas l'intégrité matérielle qui n'est pas requise, ne pourrait-elle pas avoir l'intégrité formelle qui suffit ? Et pour cela il suffit qu'il confesse les péchés graves dont il a conscience et qu'il se croit tenu de confesser présentement. N'aurait-il pas oublié ou confessé déjà ces péchés qu'il n'accuse pas ? Vous pouvez bien craindre qu'il n'en soit pas ainsi, mais il faut admettre aussi que le pénitent peut être dans la bonne foi sur ce point : et, s'il y a une probabilité même ténue en sa faveur, il faut l'absoudre, au moins sous condition, parce que : « sacramenta propter homines. »

En second lieu, vous rappelez l'opinion de saint Liguori qui dit qu'on peut refuser l'absolution à un pénitent dont on connait l'indignité *per confessionem complicis*. Il est à remarquer que saint Liguori regarde cette opinion seulement comme plus probable. D'autres auteurs estiment, non sans probabilité, que l'on ne peut user de la con-

naissance tirée de la confession, et qu'il faut absoudre le pénitent, pour les raisons données plus haut, et parce qu'on doit en croire au pénitent, *tam pro se quam contra se.* Ensuite il n'y a pas similitude parfaite entre le cas de saint Liguori et celui que vous proposez. Quand le confesseur, usant de l'opinion de saint Liguori, croit devoir refuser l'absolution au pénitent, *propter confessionem complicis,* il ne manifeste rien extérieurement, ni même au for interne : il s'abstient simplement d'absoudre, laissant croire au pénitent qu'il est absous. Dans le cas proposé, au contraire, le confesseur qui, après avoir entendu la confession du mourant qu'il n'aurait pu absoudre, lui *refuserait* les sacrements, révèlerait extérieurement son indignité, qu'il ne connaît que par sa confession. Cela s'entend du refus, qui suppose de la part du mourant une demande formelle. Cela doit-il s'étendre à l'abstention qui consiste simplement à ne pas offrir les derniers sacrements, même quand on a l'habitude de le faire pour les mourants ? Pas nécessairement, comme nous l'avons dit, parce que cette abstention est susceptible de recevoir diverses explications. Mais cette abstention elle-même ne serait justifiée que si aucune probabilité, même légère, ne permettait d'absoudre le mourant.

Ad II. Il faut entendre par ce mot « petentibus » appliquée aux pécheurs indignes, une demande des sacrements exprimée par la parole ou par un acte qui manifeste l'intention ou la volonté de les recevoir, comme serait par exemple l'acte de se présenter à la sainte table pour y recevoir la communion.

Quand un malade est sur le point de mourir, son état appelle le secours qui peut lui être donné; mais cela n'est qu'une demande interprétative qui est déterminée par les circonstances. Si par exemple le malade avait refusé obstinément et jusqu'au dernier moment lucide les secours de la religion, on ne pourrait pas dire que son agonie renferme une demande des sacrements et on ne pourrait pas les lui donner.

Notre correspondant suppose toujours qu'il connaît l'indignité du mourant *par la confession* et d'une *manière certaine.* Nous avons dit plus haut ce qu'il faut en penser.

Est-il possible d'administrer l'extrême-onction à un malade, dont l'indignité serait *certaine,* sous cette condition : *si tu es dispositus ?* Mettre cette condition, quand l'indisposition du sujet est certaine et évidente, serait un jeu sacrilège. Pour administrer l'extrême-onction, il faut au moins que « *non constet de indispositione moribundi.* Neque, addit Lehmkuhl, adjici debet conditio : « si tu es dispositus ; » extrema unctio enim *absolutè* conferri debet si homo capax est unctionis sacramenti *valide* recipiendi : sub conditione tùm tantum quando dubium est num *valide* recipere possit. » (T. 2, n. 576).

Ad III. Ce moribond qui refuse formellement de se confesser ne saurait avoir droit à la communion. En la lui refusant, vous ne violez aucunement son droit, qui n'existe pas : vous remplissez vous-même un devoir essentiel de votre charge, qui est de ne pas donner les sacrements à un indigne qui refuse de réparer son indignité. Il est évident que vous ne violez aucun secret sacramentel. Vous n'avez qu'à le prévenir que s'il refuse de se confesser vous refusez de le communier.

LITURGIE

Nous donnons ci-dessous les premières réponses de notre nouveau collaborateur pour la liturgie. Nos lecteurs seront certainement contents de ses travaux. C'est, comme l'était notre vénéré M. Maugère, un savant professeur de Grand-Séminaire qui a publié, lui aussi, des ouvrages remarqués. Il nous permettra de le remercier de tout cœur, au début de son œuvre, du grand honneur qu'il nous fait et du grand service qu'il nous rend.

Q. — 1° L'Ordo de notre diocèse a fixé au 3 février saint Polycarpe, empêché perpétuellement en son jour, et au 11 février saint Raymond de Pennafort, semid., également empêché le 23 janvier. Saint Cyrille ayant été concédé par Léon XIII, a été mis ensuite dans notre calendrier au 12 février, et, plus tard, les saints Servites au 13 du même mois, puisque leurs jours avaient été donnés *tanquam dies fixa* aux saints Polycarpe et Raymond. L'ordre suivi est-il conforme aux règles liturgiques ? Il est vrai que l'*Ami du Clergé* semble pour lui. C'est ce que j'ai trouvé en consultant les Tables : « Une fois, dit-il, qu'un jour a été assigné à un office permuté, ce jour doit lui être conservé, en sorte que si plus tard il survient un autre office, ce dernier office doit être replacé plus loin, *lors même qu'il serait d'un grade plus élevé,* » année 1884, p. 64. Cette réponse (qui peut-être a influé sur la rédaction) est-elle en accord avec les décrets de la S. C. des Rites ? « 1. Utrum hoc novum officium sit recitandum ipsa die a S. Sede assignata, altero officio ulterius translato in illa diœcesi ? 2. An idem sit servandum, sive novum illud officium sit duplicis, sive semiduplicis tantum ? etc. Resp. ad I. In paritate ritus, noviter concessum officium ulterius transferatur. Ad II. Assignandum officium potioris ritus et inferioris ritus ulterius transferendum : 7 dec. 1844, in Mechlinien, etc... » Comment concilier tout ceci ? Veuillez répandre un peu de lumière sur cette question et nous indiquer la manière dont vous arrangeriez vous-même l'Ordo.

2° *Quid,* si l'Ordinaire vient ensuite à obtenir pour le 11 février l'office de N.-D. de Lourdes ?

3° En cas de concurrence d'un semidouble primaire avec un office votif, à qui donner la préférence ? Notre Ordo la donne au semidouble. La rédaction est-elle fautive ? Vous avez prétendu, je crois, que c'est encore controversé, ainsi que pour les octaves. Pourriez-vous nous indiquer pourquoi on n'appliquerait pas la règle aux offices votifs qui sont sans nul doute secondaires, puisqu'il y a dans le décret *et hisce similia,* et aux octaves qui semblent être la fête continuée pendant huit jours et qui, par conséquent, semblent revêtir la qualité de la fête elle-même et être ainsi primaires ou secondaires, selon que la fête l'a été ou non ? Passe encore pour les octaves; mais l'inconvénient semble plus grand pour les offices votifs, puisqu'ils concordent assez souvent avec

des semidoubles. Au n° 26 de cette année, vous hésitez, parce que vous ne regardez pas ces offices comme des *fêtes*. Mais c'est là une question de noms. Car il semble hors de doute qu'ils doivent céder s'ils ne s'élèvent pas même à la dignité de fêtes secondaires. De plus, de là découlerait la bizarrerie que ces offices votifs partageraient les vêpres simultanément avec les semidoubles et primaires et secondaires, devenant ainsi tantôt primaires, tantôt secondaires, et seraient de plus mis sur le même pied que les deux autres, quand ces derniers ne le sont nullement entre eux. Je doute fort que ce soit là le sens de la solution du doute sur les fêtes semidoubles. Cependant la question vaut la peine d'être élucidée. La compétence de l'*Ami* écartera tout nuage sur ce doute. Merci d'avance.

4° Aux messes des morts, nous avons la préface commune. Quelle préface dire quand nous célébrons la messe dans un diocèse étranger qui a une préface propre? *Quid in missa privata? Quid in missa solemni?*

5° Aux secondes vêpres de sainte Thérèse concourant avec l'office votif du Saint-Sacrement, doit-on dire la doxologie *Jesu tibi*, non seulement à Complies, mais encore à la fin de l'hymne de cette sainte?

N. B. — Je n'ai pas ici en vue l'hymne de sainte Thérèse, mais n'importe laquelle, par exemple à la fin de l'hymne *Exultet orbis* aux secondes vêpres d'un apôtre en concurrence avec le même office votif.

R. — Ad I. Quand un nouvel office est assigné par le Saint-Siège à un jour déjà occupé par une fête qui a été transférée là à perpétuité *tanquam in sede propria*, ou bien le nouvel office n'est pas assigné à son jour propre, c'est-à-dire au jour de la mort du saint, et alors : *In paritate ritus noviter concessum officium ulterius transferatur, et in diversitate ritus assignandum officium potioris ritus et inferioris ritus ulterius transferendum.* Ou bien le nouvel office est assigné à son jour propre, c'est-à-dire au jour de la mort du saint, et alors : *Novum officium sive in paritate sive in diversitate ritus in die propria est celebrandum et aliud modo translatum ulterius est transferendum.* Tel est, du moins, le sens du décret du 12 sept. 1840.

Ad II. Se voit clairement dans la réponse au I^m^. L'office de Notre-Dame de Lourdes devra se célébrer ce jour-là, si c'est le jour de la principale apparition de la sainte Vierge.

Ad III. En cas de concurrence d'un office votif avec un autre semi-double de même ordre, c'est-à-dire également *secondaire*, les vêpres sont *a capitulo de sequenti* avec mémoire du précédent, sauf le cas suivant : Quand l'office du Saint-Sacrement est en concurrence avec celui de la Passion, l'office est tout entier du Saint-Sacrement sans mémoire de la Passion (S. C. R. 24 nov. 1884).

En cas de concurrence avec un semi-double d'un ordre supérieur, c'est-à-dire *primaire*, les vêpres entières sont de celui-ci, avec mémoire de l'autre. Ainsi quand on fait le samedi l'office votif de l'Immaculée-Conception, et le lendemain l'office du dimanche, on dira les premières vêpres du dimanche (psaumes du samedi) avec mémoire de l'Immaculée Conception. (Conséquence du décret du 14 août 1894).

S'il faut considérer les octaves comme fêtes primaires ou secondaires, nous l'ignorons. Nous attendons ce qu'en diront les auteurs, ou mieux un décret de la Sacrée Congrégation.

Ad IV. A la messe des morts on ne peut dire la préface propre que si l'on se trouve dans un diocèse étranger qui a cette préface. Le privilège est accordé au lieu, c'est-à-dire au diocèse, et, par conséquent, les étrangers peuvent en profiter.

Ad V. La doxologie doit se conserver dans les hymnes des secondes vêpres (si elles sont de la même mesure) et des complies, lors même que la fête ou l'office finiraient aux vêpres ou au capitule à cause de la concurrence, pourvu toutefois qu'on fasse encore mémoire de la fête ou de l'office aux secondes vêpres (S. C. R. 23 mars 1835).

Q. — 1° S. Gédéon, juge des Hébreux, peut-il être assigné comme patron titulaire d'une église paroissiale?

2° Un patron titulaire ayant été une fois assigné à une église, l'évêque peut-il, avec ou sans motif raisonnable, lui substituer un autre titulaire?

Il nous semble qu'on doit répondre affirmativement à la première question, puisque saint Gédéon est inscrit au martyrologe, et négativement à la deuxième, d'après un décret de la S. C. R. du 11 mars 1845. Mais comme nous avons vu faire le contraire ici, peut-être qu'il y a d'autres décrets plus récents que nous ne connaissons pas.

3° Le patron d'une paroisse est saint Irénée, 28 juin, dont la solennité est renvoyée au dimanche suivant. Mais à ce dimanche tombe aussi la solennité de saint Pierre et de saint Paul. Que doit faire le curé? la solennité de son patron, sans doute, et renvoyer celle des saints apôtres, car les auteurs enseignent que, quand elles sont du même rite ou de même dignité, la fête ou solennité particulière à une église, par exemple le patron, doit l'emporter dans cette église. Cependant il m'est survenu quelques doutes à cause du catalogue des fêtes primaires et secondaires, où le patron vient après saint Pierre et saint Paul.

R. — Ad I. Vous avez raison. On peut prendre *saint Gédéon* comme *patron*.

Ad II. La doctrine commune des liturgistes sur l'élection de la constitution des titulaires rend suffisamment compte de la réponse à donner. C'est à la bénédiction ou à la consécration d'une église que son titulaire est constitué définitivement, et il ne doit plus être changé ensuite : « Post bullam S. Pii V, titularis ecclesiæ eligitur in benedictione primarii lapidis pro ecclesia ædificanda, ex privato, etiam fundatorum vel aliorum ad quos spectat, beneplacito; de facto autem constituitur in ipsa benedictione seu consecratione. — Titularis ecclesiæ legitime constitutus immutari nequit, nisi ex indulto S. Sedis, etiam si episcopus existimet rationabilem dari causam. » *(De Herdt,* II vol. n° 120).

Ad III. Dans le cas occurrent, on ne peut pas renvoyer la solennité de saint Pierre et de saint Paul puisqu'elle est supérieure en dignité; il faudra donc faire la solennité de saint Irénée le dimanche précédant le 28. (S. C. R. 11 mars 1837).

Q. — 1° Le lundi 28 octobre nous faisons *des SS. Simon et Jude*. Le lendemain — *ad libitum* il est vrai — votif *de apostolis*, dont mémoire aux 1^res^ vêpres. Mais

l'oraison est la même, moins les noms des deux apôtres. Faut-il répéter l'oraison telle quelle, moins les noms des apôtres ?

2° J'ai fait mémoire aux suffrages d'un saint dont l'oraison est à sa fête, *Deus qui nos B... annua solemnitate lætificas* (Mart. Pont.). Quand j'en fais mémoire faut-il prendre l'or. *infirmitat nostram, etc.?* ou bien : *Deus qui...*, changeant *solemnitate* en *commemoratione* ou *memoria...* Si oui, comme il y a ensuite *cujus natalitia omnia*, faut-il répéter *cujus commemorationem...* ou bien en 1° *Deus qui nos... commemoratione lætificas...*, et 2° *cujus memoriam?*

R. — Ad I. Le 28 octobre aux 2es vêpres des saints Simon et Jude pour la commémoraison de l'office votif des saints apôtres on doit dire l'oraison suivante :

« Deus qui nos beatorum apostolorum commemoratione lætificas, præsta quæsumus ut quorum gaudemus meritis, instruamur exemplis. Per Dominum... » (Décret de la S. C. R. 29 décembre 1884).

Ad II. Il faut changer dans l'oraison des suffrages les mots *solemnitas* et *natalitia* en *commemoratio* ou *memoria*. Pour l'emploi de l'un ou l'autre de ces mots, il n'y a aucune règle fixe et l'on peut répéter deux fois le même dans la même oraison ou les changer selon la question ; par exemple dire : *Deus qui nos beati... commemoratione lætificas, concede propitius ut cujus memoriam (seu commemorationem) colimus...*

Q. — 1° L'huile de pétrole est-elle autorisée, pour les églises pauvres, dans la lampe du sanctuaire? Je crois me rappeler que oui.

Et n'y a-t-il pas quelque œuvre établie à Paris pour aider à l'entretien de cette lampe? Et n'est-ce pas à l'initiative de Mgr de Ségur qu'elle doit d'exister? En connaissez-vous l'adresse ?

2° Y a-t-il quelque règle pour le port de la chape des chantres? Ne peut-on pas la faire porter chaque dimanche de l'année?

R. — Ad I. L'huile de la lampe du sanctuaire doit régulièrement être de l'huile d'olive ; cependant l'évêque peut permettre l'emploi de toute autre huile, et même, à défaut d'huile, l'emploi de pétrole; mais il faut pour cela une raison grave, dont l'évêque est seul juge. (S. C. R. 14 juil. 1864).

Prière à quelqu'un de nos abonnés qui serait au courant, de vouloir bien répondre au second paragraphe de la question 1°.

Ad II. Le Cérémonial des évêques parle de six chapiers pour les fêtes solennelles, et il énumère douze fêtes dans ce cas : Noël, Epiphanie, Pâques, Ascension, Pentecôte, Saint-Sacrement, saints Pierre et Paul, Assomption, Toussaint, le titulaire de l'église, le patron du lieu ou la dédicace de l'église. Il demande que ces chapiers soient prêtres ou clercs ; mais, dans cette fonction comme dans certaines autres, l'usage a permis d'admettre des laïques.

Pour les autres fêtes moins solennelles comme les fêtes qui suivent Noël, Pâques et la Pentecôte, le jour de la Circoncision, de la Purification, de l'Annonciation, de la Nativité de la sainte Vierge, de la Trinité et de saint Jean-Baptiste, le Cérémonial permet 4 chapiers, et deux les dimanches et fêtes ordinaires.

Q. — 1° Les aumôniers de communautés religieuses qui ne sont pas astreintes à un office propre ne doivent-ils pas suivre leur Ordo dans les chapelles dont ils ont le service, que la chapelle soit publique ou privée?

2° Si ces aumôniers sont religieux avec Ordo propre, peuvent-ils suivre leur Ordo dans les chapelles d'œuvres diocésaines dont le service religieux leur a été confié par Monseigneur l'évêque, tels que collèges et orphelinats de jeunes filles?

R. — Ad I. L'aumônier d'un couvent de religieuses qui récitent l'office canonial, ou celui qui le remplace, peut toujours suivre l'Ordo des religieuses et dire dans leur chapelle la messe conforme à l'office qu'elles ont récité (S. C. R. 11 juin 1701). Il y est même obligé lorsque la messe conventuelle est chantée. Ce privilège ne lui permet pas toutefois de dire une messe votive ou de *Requiem* les jours où l'office des religieuses étant semi-double, celui du célébrant est double ou équivalent, et *vice-versa* (S. C. R. 7 sept. 1816). — Mais s'il est aumônier d'un couvent de religieuses qui ne sont pas astreintes à un office propre, il doit suivre son Ordo.

Ad II. Si l'aumônier est religieux dans le sens strict *(Regularis)*, il doit toujours suivre son Ordo propre, fût-il même chargé de l'administration d'une paroisse, à moins qu'il ne soit là en passant pour remplacer le curé malade ou absent, car dans ce cas, pour la messe paroissiale le dimanche ou les fêtes, il devrait suivre l'Ordo diocésain. (S. C. R. 23 juin 1893).

S'il est simplement religieux, il peut s'en tenir aux règles données plus haut pour le prêtre séculier.

Q. — Dans notre diocèse, on doit chanter aux *saluts solennels* du Saint-Sacrement le *Parce Domine* et le *Tu es Petrus*.

Est-ce que l'exposition du Saint-Sacrement ou ostensoir, pendant la récitation du chapelet, dans le mois du Rosaire, doit être considérée comme salut solennel?

Il semble que la présence du Saint-Sacrement sur l'autel n'ait ici d'autre but que de rendre la récitation du chapelet plus solennelle et non de vénérer spécialement le Saint-Sacrement lui-même.

Par conséquent, peut-être *suffirait-il* de chanter un *motet* au moment de l'exposition, et le *Tantum ergo* pour la *reposition*, comme pour saluer Notre-Seigneur au moment de son apparition sur l'autel et au moment de son départ.

R. — Ces sortes de saluts ne doivent point être considérés comme solennels ; par conséquent il nous semble qu'il suffit de faire comme vous dites.

Q. — Dans certaines contrées sont en vigueur certains usages qui me paraissent contraires aux règles liturgiques :

1° Le même jour on chante plusieurs messes pour la même personne.

2° A l'autel (du Saint-Sacrement) on place un antipendium noir.